

УДК 130.22

С. М. Чорноморець
викладач філософії
Київської духовної академії та семінарії

МАКСИМ СПОВІДНИК ПРО ЕТИЧНУ ТВОРЧИСТЬ ЛЮДИНИ

Візантійська філософсько-богословська думка поступово стає предметом філософського розгляду в сучасній науці, як світовій, так і вітчизняній (А. Тихолаз, А. Александрова та ін.). Окрема увага приділяється й працям Максима Сповідника (Г. фон Бальтазар, Л. Тунберг, П. Блоуерс, С. Герш, Ж. Ларше, П. Шервуд, В. Петров, Г. Беневич, А. Глушенко та ін.).

Максим Сповідник – видатний візантійський мислитель VII ст., який у власній філософсько-богословській творчості синтезував досягнення попередньої патристичної думки [4, с. 149]. Загалом богословська творчість Максима Сповідника мала значний вплив як на західну (через Іоанна Скота Еріугену), так і на східну богословсько-філософську традицію. Його аскетичні твори (які ввійшли вже в «Ізборник Святослава 1073 р.») вплинули на формування вітчизняної культури [10, с. 72].

За спостереженням відомого дослідника візантійської культури С. Аверінцева, середньовічний світогляд загалом передбачає «надзвичайно сильну естетичну забарвленість усіх форм осмислення буття» [1, с. 38] – онтології, космології, етики. В. Бичков, аналізуючи візантійську естетичну думку, відзначав, зокрема, естетично-художній характер сприйняття й осмислення морально-етичної практики людини [2, с. 196].

Метою статті є аналіз поглядів Максима Сповідника на людську творчість. Для розуміння поглядів Максима Сповідника важливими є такі християнські світоглядні положення, як створення Богом світу з нічого та створення людини за образом і подобою Бога.

Філософсько-богословське осмислення перших глав книги Буття (про створення Богом світу) у ранній патристичній спрочинило нове осмислення поняття творчості (порівняно з античною філософською традицією). Твердження про створення Богом світу з нічого є догматом християнської релігії, який лежить в основі патристичної естетичної космології. Афанасій Олександрійський (IV ст.) відмінність між буттям створеного світу та божественним буттям позначає словом *hiatus* – «прірва». В «Ареопагітському корпусі» (V ст.) стверджується, що стосовно буття світу Бог є не-буттям як понад-буття [3, с. 189], а світ існує «у причетності» до Божого буття [3, с. 71–73, 89, 107]. Найбільшу увагу «Ареопагітики» приділяють таким характеристикам («іменам») Бога-Творця, як Благо-Краса (*kalos kai agathos*) і Любов (*eros kai agape*) [3, с. 88–188]. Створення світу, за «Ареопагітиками», є виявом божественної любові та художнім процесом, який мав на меті надання блага та краси всьому сущому, єднання усього в любові (там само). Максим Сповідник теж наголошує на суттєвій відмінності буття Бога від буття світу: «Бог за природою є завжди та в дійсному смислі слова Один і Єдиний, Він утримує в собі всю сукупність дійсного буття та в той же час перевершує це буття. А якщо це так, то взагалі нічого з того, що позначається словом «буття», не має буття в дійсному смислі слова» (ThOec1:6) [6, с. 216]. Творчість Бога, за Максимом Сповідником, має абсолютно вільний характер, Бог при створенні світу не обмежений ані співвічною матерією, ані законами, ані необхідністю творити задля самовираження [4, с. 62–63]; Бог сам є творцем і часу, і законів, і самих речей (Char.IV:3,4,6) [6, с. 134–135]. Головною причиною створення світу є вільне рішення Бога, яке є проявом його любові: «Повнощедрий Бог привів у буття створіння не як такий, що потребує чогось, але <Він зробив це> щоб вони сприймали сумірну причетність до Нього, а Він Сам веселився б про діла Свої, бачачи їх радіючими та завжди ненаситно насичуваними Ненаситним» (Char.III:46) [6, с. 126]. Творча любов Бога до світу виявляється не тільки

у створенні світу, а і в постійному опікуванні ним (Phal. II) [7, с. 30; 4, с. 63–64). Отже, патристичні мислителі відзначають такі ознаки божественної творчості, як свобода щодо самого факту створення, любов-благість щодо створеного світу, краса створеного світу як символічне свідчення про красу Бога-Творця.

Деякі з візантійських мислителів відносили до рис богообразності людини здатність до творчості як предметної діяльності. Так, Феодоріт Кирський (V ст.) порівнює людську творчість із Божественною: «Людина, за подобою до Бога, Який її створив, виробляє будинки, стіни, міста, пристані, кораблі, корабельні, колісниці й багато чого іншого, наприклад, зображення неба, сонця, місяця та зірок; статуї людей і подоби безмовних тварин. Але є нескінченна відмінність у створенні. Бог усе витворює і із сущого, і із несущого, притому без труда та без тривання часу. Тільки захоче – вже й здійснює, що Йому завгодно; а людині для виготовлення витвору потрібна речовина, потрібні знаряддя, і світло, і роздуми, і час, і праця, і інші мистецтва <...> кожне мистецтво запозичує потрібне для себе в інших мистецтв. Але й так витворюючи, людина децю уподібнюється до Творця, як образ до Первообразу» [цит. за 5, с. 192]. Очевидно, що Феодоріт Кирський має на увазі предметну творчість, яка розуміється гранично широко (в античному сенсі – як створення корисних речей, а вже потім – як міметичне мистецтво (створення зображень, подібних до реальних речей)).

Немесій Емесський (V – поч. VI ст.) теж відзначає здатність до наук і мистецтв (в античному сенсі цього слова) як рису, яка є характерною для людини та відрізняє її від тварин: людині «є властивим також знання наук і мистецтв, як і діяльність, що відповідає цим мистецтвам» [8, с. 13]. При цьому він наводить класичне з часів Аристотеля філософське визначення людини: «Людину визначають як тварину розумну, смертну, таку, що має здатність (*dynamis*) до мислення та пізнання» [там само]. У перипатетичній традиції терміни *dynamis* (сила, можливість) та *energeia* (дія, діяльність) позначають, зокрема, певну можливість та її здійснення, здатність до певних дій і здійснення цієї здатності в певних діях. Немесій під словом «здатність» (*dynamis*) розуміє певну надану людині можливість, яка може бути здійсненою в реальному житті: людина називається такою, що має «здатність до мислення та пізнання, тому що через навчання ми досягаємо наук і мистецтв, маючи (від природи) лише силу (*dynamis*), здатну сприймати й думки, і мистецтва, проявів (*energeian*) цієї сили досягаючи через навчання» [8, с. 13–14]. Така здатність, за Немесієм, відрізняючи людину від тварин, допомагає їй у задоволенні природних тілесних потреб (забезпечення харчування, одягу, житла, лікування та ін.) і стає причиною суспільного способу життя людей: «Завдяки наукам і мистецтвам <...> ми маємо потребу один в одному, а внаслідок цього, збираючись у множині в одному місці, у взаємних стосунках спілкуємося відносно різних потреб життя. Таке зібрання та спільне життя називається містом, щоб поряд і безпосередньо користатися взаємними послугами, адже людина за природою – тварина стадна та суспільна» [8, с. 12]. Отже, за Немесієм, основна сфера призначення та задіяння здатності до наук і мистецтв – культурна діяльність людини. Але Немесій також звертає увагу, що як розумна істота людина має здатність не тільки до пізнання та навчання, а й до самовизначення [8, с. 129–130]. Від волі людини залежить здійснення й морально-етичної, і пізнавальної, і культурно-мистецької діяльності як реалізації певних природних здібностей: «У нашій волі знаходяться й мистецькі (технічні) дії, і добродійності, і всяка душевна й розумова

діяльність» [8, с. 129]. Залежність від вольового рішення, від розуму уподібнює етичну діяльність до культурно-мистецької. Але сам Немесій не порівнює ані культурну, ані пізнавальну, ані етичну діяльність людини з божественною творчістю.

Загалом для багатьох представників ранньохристиянської культури та богословської думки було характерним скоріше критичне ставлення до античного мистецтва та культури, а також розважливе, позбавлене особливого захоплення ставлення до культурної діяльності. Не тільки сам по собі політеїзм, а й пов'язане з ним характерне для пізньоантичної культури загальне моральне зuboжіння, надмірний захват зовнішньою пишністю, красою та багатством слугували загальною підставою для такої критики [2, с. 203]. Основою такої критики та формування нового естетичного ідеалу довшеної особистості стало євангельське благовістя. Краса людини як витвору Бога-Художника, як мікрокосму (тобто цілісного відображення світу у власній природі) й одночасно володаря світу, як істоти, у якій утворюють цілісну та нерозривну єдність душа й тіло, гармонійно сполучаються різні тілесні органи та душевні здатності, стала предметом розумового естетичного споглядання для багатьох поколінь християнських мислителів. Особливо ж піднесено-духовне витлумачення оповіді про богообразність людини у світлі євангельського вчення про її покликання до богоподоби та безсмертя зацентрувало увагу на моральній красі людини, а євангельське вчення про майбутнє тілесне воскресіння – на новому розумінні ролі тіла та тілесної краси як вияву духовної краси. Також усвідомлення свобідного характеру етичної діяльності людини, необхідності власними зусиллями спрямовувати життя до Бога привело до розуміння художнього стосунку людини до власного життя. Як зазначає В. Бичков, «уся діяльність із морально-практичного вдосконалення людини (а вона знаходилась у центрі усієї християнської культури) сприймалась християнськими мислителями як художня творчість, результатом якої мав стати особливий «образ», прекрасний витвір мистецтва – довшена в морально-існому відношенні людина» [2, с. 196].

Так, уже ап. Павло закликає наслідувати йому, як він наслідує Христа (1Кор.4:16), звертаючи увагу своїх адресатів на необхідність узгодження власного життя із заповідями Христа та Його життям як зразком людяності й богообразності. У грекомовній культурі такий заклик природним чином призвів до переосмислення терміна «mimesis» у морально-аскетичній площині, що відбулося вже в апологетів [2, с. 229].

Іринеї Ліонський (II ст.) за способом взаємодії порівнює душу людини з художником, а її тіло – з інструментом [2, с. 195]. Подібно до того, як художник повільно втілює в матеріалі швидко створену ідею виробу, так і тіло людини повільно реалізує задуми людини. Сама ж людина має слухатися Бога-Творця, Який може прикрасити її душу «чистим золотом і сріблом» (під прикрасами розуміються моральні чесноти) [2, с. 196].

Клімент Олександрійський (II ст.) у праці «Педагог» описує витворення людиною себе прекрасно-благою як поступовий процес надбання добродійностей та розумового уподібнення Богові-Логосу через богопізнання. Філософсько-богословські, ще переважно спекулятивні та схематичні ідеї Клімента, підхоплені та розвинені Оригеном і Євагрієм, отримують у Максима Сповідника ґрунтовне осмислення та змістовне наповнення через їх узгодження з багатим аскетичним досвідом як самого преподобного, так і його попередників.

Про те, що на час життя преподобного в аскетичній практиці вже був набутий значний досвід осягнення моральних станів людської душі та шляхів її зцілення й довшення, свідчить «Ліствиця» – відомий твір Іоанна Синайського, сучасника Максима Сповідника. У цьому творі було систематизовано чернечий містичний досвід «попередніх віків східної аскетичної практики, як у споглядальному, так і в діяльній аспект» [9, с. 31]. Сучасний американський

дослідник Блауерс відзначає, що у власному аскетичному вченні Максим Сповідник теж наслідує як отців морально-практичного напрямку (Василій Великий, Марк Подвижник, Варсонофій, Іоанн та ін.), так і інтелектуально-спекулятивного (Касіан Римлянин, Ориген, Євагрій, Григорій Нисський, Діонісій Ареопажит) [12, с. 71]. При цьому Максим Сповідник намагається не просто узагальнити та систематизувати надзвичайне багатство аскетичного досвіду, а показати його глибинний зв'язок із догматикою й антропологією [4, с. 103]. Як власний аскетичний досвід, так і дружба з багатьма видатними особистостями-сучасниками (авва Фаласій, преп. Софроній Єрусалимський, папа Мартин, папа Григорій та ін.) відкрили для преподобного красу довшеної добродійної особистості, різноманіття шляхів досягнення такої краси. Саме тому здатність людини до творчості Максим Сповідник розуміє насамперед у моральному аспекті.

У Phal. 40 преподобний пише: «Бог, який створив (demiourgas) людське єство, подарував йому буття, сукупно з волею, і сполучив із цією волею творчу здібність здійснювати належне (dynamin ton katekonton poietiken)» [7, с. 104]. У наступному рядку уточнюється, що «здібність здійснювати належне» – це властива людині від природи здатність виконувати божественні заповіді: «kata physin poietike ton theion entolon esti dynamis». Створення людини Богом позначається в цьому фрагменті словом demiourgisein, яке використовував ще Платон для опису космотворчого процесу. Це слово Максим Сповідник також застосовує щодо Церкви, яка в таїнствах «витворює» (demiourgousa) людину як таку, що живе «по Христу» [6, с. 181].

Для позначення діяльності людини використовується слово, похідне від роієін (робити), яке перекладач передав словом «творчий». Такий переклад є доцільним з огляду на філософську історію цього терміна. Так, В. Татаркевич відзначає, що термін роієін в античності використовувався зокрема задля позначення мистецької діяльності, але суттєво відрізнявся за змістом від сучасного слова «творити». По-перше, щодо малярів і скульпторів вважалося, що вони не створюють нові речі, а лише відтворюють те, що є в природі (ідеться про теорію людської діяльності як наслідування, імітації, сформульовану Платоном у «Державі»). По-друге, «якщо поняття творця та творчості передбачає свободу дій, то в грецькому понятті митця й мистецтва було закладене підпорядкування законам і правилам. Мистецтво тоді визначалося як «виготовлення речей за правилами» [11, с. 232].

Як реалізація здатності здійснювати належне, діяльність людини є обмеженою та визначеною моральними законами, що уподібнює її до творчості античного митця. Також людина, витворюючи себе, не є вільною в установленні мети власної діяльності. Як ціль, так і зразок є заданими (богоуподібнення), адже людська діяльність із самодосконалення розуміється як наслідування Бога [6, с. 182]. Заданість цілі та законів діяльності, а також даність людини самій собі як матеріалу, який потребує оброблення та довшення, принципово відрізняє людську творчу діяльність від божественної.

Також Максим Сповідник говорить про «творчу» силу любові (Char. 4:59,60) [6, с. 140] як добродійності, використовуючи слово oikodomein (підкупатися про дім, хазяйство, утримувати, влаштувати). Людину, яка живе за заповіддю любові, названо словом oikodomos (дбайливий домогосподар). Таким слововживанням Максим Сповідник підкреслює конструктивний характер людської етичної діяльності, попри те, що при цьому не витворюються нові предмети.

Максим Сповідник окреслює широкий перспективи людської творчості, задані богообразною природою людини. Так, ціллю добродійної діяльності людини є уподібнення до Бога, нескінченного та безмежного у своїй довшеності та красі. Сама ціль людського життя, таким чином, є надзвичайно піднесеною.

Найвищою чеснотою, яка особливо уподібнює людину Богові, за Максимом Сповідником, є любов. Ранню працю, «Глави про любов», мислитель присвячує головній

евангельській заповіді любові, зображує тісний зв'язок і взаємозалежність у житті людини двох частин цієї єдиної заповіді – любові до Бога та любові до людей. За Максимом Сповідником, любов – це «благе налаштування душі, згідно з яким вона нічому із сушого не надає перевагу порівняно зі знанням Бога» (Char. 1:1) [6, с. 97]. Таке виключне ставлення до Бога мислитель пояснює як надзвичайною красою Бога, так і природою людини, яка може власним розумом споглядати божественну красу. Краса Бога як Творця світу надзвичайно перевищує красу створеного світу, є незрівняною: «Бог створив і світ видимий, і світ невидимий; душу та тіло також Він створив. І якщо видимий світ є таким прекрасним, то який же світ невидимий? І якщо він кращий за видимий, то наскільки перевищує обидва світи Бог, Який їх створив?» (Char. 3:72) [6, с. 130]. Тому розум є найкращою, найшляхетнішою здібністю людини, є прикрасою її душі [7, с. 16], його призначення та найвища краса полягає в спогляданні краси Бога. За «Ареопагітиками», Бог іменується красою (kallos), тому що всіх приваблює (kaloun) [3, с. 107]. Максим Сповідник зазначає, що ум, який «безперестанно насолоджується Божественною красою», є блаженным (Char. 1:19) [6, с. 98]. Любов до людей є наслідком і проявом любові до Бога. Так, її умовою є подолання надмірної прив'язаності до речей і чуттєвого світу загалом, оскільки остання породжує взаємну ворожнечу між людьми. Шляхом до такої любові є наслідування Богів в його любові до людей, піклуванні про них (Char. 1:25) [6, с. 99], зокрема наслідування (mimesis) Христа (Char. 4:55) [6, с. 140].

За Максимом Сповідником, заповідь любові має всезагальне значення через абсолютно рівну цінність усіх людей як розумних істот, їх однаково богообразність (наділеність здатностями до чеснот і до богопізнання), їх однаково покликання (можливість досягти довершеності в Богів): «Немає розумної душі, яка за сутністю була б більш цінною, аніж інша розумна душа. Адже Бог, будучи Благим, витворює всяку душу за образом Самого Себе» (ThOec1:11) [6, с. 216]. Єдність природи всіх людей є основою рівного любовного ставлення до них, незалежно від їх морального стану, адже можливість до богоуподібнення є в кожній людині: «Як Бог, будучи за еством благим і безпристрасним, усіх рівно любить, як Свої створіння, але добродійного прославляє, оскільки він засвоює себе завдяки своїй <добрій> волі, а поганого милує по Своїй благості, так і людина, яка добровільно стає благою та безпристрасною, рівно любить усіх людей: добродійного внаслідок ества та за <його> благе воління, а поганого – <також> унаслідок ества та зі співчуття, жалюючи його як нерозумного та такого, що ходить у п'ятні» (Char. 1:25) [6, с. 99].

Творча сила любові до Бога в самій людині, за преподобним, полягає в тому, що через любов долаються всі пристрасті (які, власне, і руйнують цілісність людини) і відновлюється суголосо з природою благе влаштування людини (Char. 4:86) [6, с. 143], яке полягає в тому, що розум «тримає в покорі пристрасті, споглядає логоси сутих і перебуває з Богом» (Char. 4:45) [6, с. 139]. При такому влаштуванні розум керує душевними силами людини та спрямовує всі її вчинки та всі бажання до Бога; розум, через «причетність до Божественного осяяння <...> стає світловидним» і перетворює «пристрасну частину душі <...> на нескінченну божественну пристрасть і невпинну любов» (Char. 2:48) [6, с. 114]. Самолюбство ж є причиною внутрішньої дезінтеграції (Char. 3:56-57) [6, с. 128]. Щодо інших людей, подібне божественному любовне ставлення до них може «поєднати їх із Богом, Благим за природою, щоб вони стали благами» (Char. 4:90) [6, с. 144]. Любов людей до Бога є основою взаємного єднання: «Немає нічого більш люб'язного Богів, аніж любов, бо вона розділених єднає та може вчинити єдину та непорушну тотожність у духові в багатьох або в усіх людях» [7, с. 19]. Натомість самолюбство та спричинене ним пристрасне ставлення до речей приводить до ворожнечі з іншими людьми з приводу цих речей (Char. 2:2, 3:15, 4:82 та ін.) [6, с. 107, 122, 143]. Способи прояву любові можуть бути різними, залежно від ситуації, від морального стану

самої людини та оточуючих. Описуючи різні життєві ситуації, Максим Сповідник показує всезагальний характер цієї заповіді, її постійну актуальність, можливість здійснити її в будь-якій ситуації за умови наявності бажання. Він називає такі можливі прояви любові: завжди добре думати про інших (Char. 4:40) [6, с. 138]; мати сердечну добродійність, великодушність, терпіння, уміти розсудливо користуватися речами (Char. 1:40) [6, с. 100]; слугувати ближньому (Char. 1:26) [6, с. 99]; мати в серці співчуття, радість про виправлення недоброї людини (Char. 1:13) [6, с. 97]; переносити біль і ганьбу без злоби та ненависті (Char. 1:28, 1:29) [6, с. 99]; не заздрити та не давати приводу для заздрості (Char. 4:60) [6, с. 140]; не слухати наклепів та не зводити їх самому (Char. 1:58); не ображатися, не ображати та шукати примирення з ображеним (Char. 1:41, 1:53) [6, с. 100, 101]; допомагати майном і донесенням Слова Божого (Char. 1:26) [6, с. 99] та ін. Отже, за змістом моральнісна творчість людини полягає в здійсненні заповіді любові, надбання любові як головної добродійності. Різноманіття життєвих ситуацій, у які потрапляє людина, відкриває можливості для здійснення цієї заповіді різними способами, тобто для творчого ставлення людини до морального життя. Максим Сповідник неодноразово говорить про витворюючу природу любові: «Поєднай любов зі знанням і не будеш гордовитим (пихатим), а станеш духовним зодчим, який витворює й себе, і всіх, хто навколо тебе» (Char. 4:59) [6, с. 140].

Довершена любов, за Максимом Сповідником, полягає в спрямуванні всіх дій і устремлень людини до Бога як до кінцевої мети та сенсу життя. Таким чином, поняття любові пов'язане з поняттям мети. У намірі (skoros) людини щодо будь-якого діла, яке вона робить, найбільшою мірою проявляється її свобода. У намірі (внутрішній спрямованості до певної цілі, задля якої й здійснюється вчинок), тобто спрямованості волі людини до Бога чи до самолюбства, полягає внутрішня незалежність від об'єктивних обставин і найбільша здатність до етичної творчості. «Бог дошукується наміру всього, що ми звершуємо: робимо ми це заради Нього чи з іншої причини» (Char. 2:36). За Максимом Сповідником, саме намір визначає етичну цінність учинку (Char. 3:48) [6, с. 127]. Наслідування (mimesis) Бога в його піклуванні про людей, бажання узгодити власну діяльність із заповіддю любові є благочестивим наміром. Максим Сповідник перераховує численні справи та вчинки, показуючи, яким чином їх моральна цінність залежить від наміру особистості, адже «суд Божий розглядає не діла, а намір, із яким вони здійснюються» (Char. 2:37) [6, с. 112]. Так, піст, молитва, псалмоспів, милосердя, піклування про подорожніх, пошук знання та безстрастя перестають бути добрими справами, коли звершуються заради марнославства (Char. 2:35, 2:34) [6, с. 112]. Під час опису благочестивого та неблагочестивого способів виконання євангельських заповідей блаженства (Мт. 5:3-12) Максим Сповідник акцентує увагу на значущості внутрішньої причини (мотиву) вчинку людини: «Світ має багато убогих духом, але не так, як належно; багато засмучених, але через втрату майна чи загибель дітей; багато незлобних, але щодо нечистих пристрастей; багато голонних і спрагнених, але прагнучих привласнити чуже та неправедно збагатіти; багато милосливих, але до тіла та тілесного; <багато> чистих серцем, але через марнославство; <багато> миротворців, але підкоряючих душу плоти; багато вигнаних, але за свою розпусту, багато зганьблених, але за ганебні гріхи. Але блаженні лише ті, хто заради Христа та по Христу роблять і терплять це. <...> І не тому вони блаженні, що роблять і терплять це (бо й вицезгадані роблять те саме), а тому, що роблять і терплять це заради Христа та по Христу» (Char. 3:47) [6, с. 126–127]. Наслідування Бога, прагнення не втратити причетності до любові, бажання добра ворогам і кривдникам – наміри, які роблять цінним і корисним терпіння невдячності, образ, гоніння, лихослів'я, наклепів, побиття, убивства (Char. 4:55, 4:90) [6, с. 140, 144]. Максим Сповідник так високо оцінює намір людини, що вважає, що люди діляться лише на благочестивих і нечестивих (Char. 3:26).

За Максимом Сповідником, любов найбільшою мірою «робить людину суцєю за образом Творця» [6, с. 147]. Через здійснення любові людина досягає свободи в Богові, адже любов «переконає волю», формує благочестиві наміри (skopos) [6, с. 147]. Любов об'єднує в собі «усю множину чеснот», зосереджує в собі «вселенський смисл окремих заповідей» [6, с. 146]. У гармонії чеснот людина досягає богообразної краси, «приводячи до співзвуччя тіло та душу» [6, с. 257]. Таким чином, любов витворює людину як прекрасну особистість, «від Духу через сплетіння в одну тканину (різних) добродетелей виходить риза нетлінна для душі, вдягаючись у яку, вона стає прекрасною та славною» (Thal.12) [7, с. 46].

У результаті аналізу праць Максима Сповідника було виявлено, що він вважає творчою не предметно-культурну діяльність людини, а морально-аскетичну. Причиною формування художньо-естетичного сприйняття морально-аскетичного життя стало патристичне вчення про абсолютно вільний характер божественної творчості та богообразності людини. Хоча заданою є як ціль людського життя (богоуподібнення), так і засоби її досягнення (виконання заповідей), особистість має не тільки негативну свободу узгоджувати чи не узгоджувати власне життя із цією ціллю та моральними законами, а й позитивну свободу творчого здійснення добродетелей.

За Максимом Сповідником, за умови досягнення морально довершеного стану особистість отримує здатність до доцільного розпорядження власним майном, розумного хазайнування, загалом конструктивної культурної діяльності. Але це питання потребує окремого висвітлення.

Література

1. Аверинцев С. Поэтика ранневизантийской литературы / С. Аверинцев. – СПб. : Азбука-классика, 2004. – 480 с.
2. Бычков В. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин / В. Бычков. – М. : Ладомир, 1995. – 593 с.
3. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит ; текст, пер. с древнегреч. Г. Прохорова – СПб. : «Глаголь», 1995. – 370 с.
4. Епифанович С. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. / С. Епифанович. – М. : Мартис, 1996. – 220 с.
5. Керн Киприан, арх. Антропология св. Григория Паламы / Керн Киприан, арх. – М. : Паломник, 1996. – 451 с.
6. Максим Исповедник. Творения. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты. / Максим Исповедник. – М. : Мартис, 1993. – 354 с.
7. Максим Исповедник. Творения. Кн. 2. Вопросы к Фалассию. Часть 1. Вопросы I–LV / Максим Исповедник. – М. : Мартис, 1993. – 286 с.
8. Немезий Эмесский. О природе человека / Немезий Эмесский. – М. : Канон+, 1998. – 464 с.
9. Поспелов Д. Преподобный Максим Исповедник как историческое лицо и богослов / Д. Поспелов // Диспут с Пирром. Преп. Максим Исповедник и христологические споры VII столетия. М. Храм Софии Премудрости Божией в Средних Салониках, 2004. – 528 с.
10. Сидоров А. Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, творчество. / А. Сидоров // Максим Исповедник. Творения. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / Максим Исповедник. – М. : Мартис, 1993. – С. 7–74.
11. Татаркевич В. История шести понятий / В. Татаркевич. – К. : Юніверс, 2001. – 368 с.

Анотація

Чорноморець Є. М. Максим Сповідник про етичну творчість людини. – Стаття.

Естетичні погляди візантійських мислителів дедалі частіше стають предметом філософського розгляду. Видатний візантійський мислитель VII ст. Максим Сповідник, наслідуючи попередню патристичну традицію, дає високу

художньо-естетичну оцінку морально-аскетичній діяльності людини. У статті розглядається, у чому полягає творчий характер добродетельної діяльності людини (згідно з Максимом Сповідником). Божественну творчість мислитель характеризує як вільну, не обмежену ані матерією, ані часом, ані необхідністю, ані законами. Створення світу є проявом божественної любові, світ є символічним свідченням божественної любові та краси. Максим Сповідник вважає творчою здатність людини до етичної діяльності, до здійснення заповіді любові. Здійснюючи заповідь любові до Бога та ближніх, людина досягає гармонії добродетелей, гармонії душі та тіла. Водночас любов є творчою основою взаємного єднання людей. Маючи свободу визначати цілі власних учинків, узгоджуючи або не узгоджуючи їх із заповіддю любові, людина є вільною в етичній творчості. Вільно здійснюючи заповідь любові до Бога та ближніх, людина досягає богоподібної краси.

Ключові слова: творчість, патристична естетика, любов, чеснота, свобода.

Анотація

Чорноморець Е. М. Максим Исповедник об этическом творчестве человека. – Статья.

Уже в ранней патристической мысли сформировалось эстетическое восприятие нравственно-аскетической деятельности человека. Византийский мыслитель VII века Максим Исповедник называет творческой человеческую способность исполнять заповеди, осуществлять добродетели. В статье проанализировано, в чем состоит творческий характер добродетельной жизни (согласно Максиму Исповеднику). Во-первых, человек имеет свободу сообразовывать или не сообразовывать свою деятельность с высшей заповедью любви, являющейся смыслом и основанием всех заповедей. Во-вторых, разнообразие способов осуществления единой заповеди любви задает широкий горизонт возможностей этической деятельности. В-третьих, в результате исполнения заповедей человек достигает душевной красоты, заключающейся в гармонии добродетелей. В-четвертых, осуществление высшей добродетели любви является основанием мира и единства с людьми. Также добродетельная жизнь, согласно Максиму Исповеднику, является условием разумного хозяйствования. Таким образом, этическая деятельность имеет свободный характер, а ее творческий потенциал состоит в конструктивном отношении человека к себе, к людям и миру.

Ключевые слова: патристическая эстетика, творчество, добродетель, любовь, красота, свобода.

Summary

Chornomoretz E. M. Maximus the Confessor about human ethical creativity. – Article.

For the Byzantine patristic thought, moral asceticism is also an aesthetic phenomenon. Maximus the Confessor defines as creative the human ability to exercise virtues. This article analyzes the creative nature of a virtuous life according to Maximus the Confessor. Every person is free to either comply with the Divine Commandments in their deeds and actions or not to do so. The sublime commandment of love is the basis of and foundation for all the other commandments. Since there is a variety of ways to actualize this single commandment of love, there are also many possibilities of ethical activity. The spiritual beauty found in the harmony of the virtues is the result of the commandments being fulfilled. Realization of the highest virtue of love lays the foundation for peace and unity among people. Thus, ethical activity has a free character, and its creative potential lies in constructive attitude to self as well as to other people and the world.

Key words: patristic aesthetics, creativity, virtue, love, beauty, freedom.